

SIMBOLISMO CENITAL EN EL MUNDO VACCEO A PROPÓSITO DE UN RECIPIENTE DE CERÁMICA DE LAS ERAS DE SAN BLAS (ROA, BURGOS)*

FRANCISCO JAVIER ABARQUERO MORAS**

Resumen: A partir del análisis de un recipiente cerámico hallado en "Las Eras de San Blas" que muestra en sus paredes una realista representación cenital en relieve, se pretende indagar sobre el significado y la carga simbólica que estas peculiares imágenes tuvieron en el mundo vacceo y celtibérico. Para ello se acude a los estudios de género habituales, ensayando además otros cauces de la investigación que se apoyan en los datos aportados por perduraciones de carácter profano en la religiosidad popular.

Palabras Clave: cenital, vacceo, apotropaico, hipóstasis, zoomorfo, iconografía, prerromano.

Abstract: From the analysis of a ceramic vessel found in 'Las Eras de San Blas' which displays in its sides a realistic zenithal depiction in relief, we set out to investigate the meaning and symbolic associations that these peculiar images had in the Vacceo and Celtiberian world. In doing so we refer to common subject studies, while testing other channels of investigation based on data which arise from remnants of a profane kind to be found in popular religious belief.

Keywords: cenital, Vacceo, apotropaic, hypostasis, zoomorphic, iconography, pre-roman.

* Este trabajo se ha llevado a cabo dentro del Proyecto de Investigación de I+D+I (2004-2007) "Vacceos: identidad y arqueología de una etnia prerromana en el valle del Duero" (HUM2006-06527/HIST), de la Dirección General de Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia.

** Museo Provincial de Palencia, Plaza del Cordon nº 1, 34001, Palencia. fjabarquero@yahoo.es

Los símbolos forman parte de la historia del hombre desde sus orígenes. La mayoría de las representaciones artísticas conocidas durante la Prehistoria, pese a que puedan incluir aspectos prácticos relacionados con la señalización o delimitación territorial, están impregnadas de un significado que va más allá de la propia imagen en sí e involucran toda una serie de aspectos mucho más profundos de lo que a simple vista sugieren a los espectadores actuales. Recursos como las pinturas o los grabados rupestres, los alineamientos de piedras, las figuras antropomorfas o los idolillos de cerámica, formaban parte del ideario de la sociedad que los creó y eran entendidos por aquella como medios de transmisión de mensajes que parecen afectar en mayor o menor medida al mundo mágico y religioso. La dificultad para el investigador actual se encuentra en entender estos testimonios del pasado y descifrar una iconografía que hoy ha perdido su significado. Su reto radica en salvar el espacio ideológico y religioso que nos separa de aquellas representaciones y en tender los puentes que enlacen ambas concepciones del mundo.

En la Europa Occidental heredera de la tradición clásica, todas las religiones indígenas -que habían conseguido subsistir de una u otra forma junto al culto oficial del Imperio Romano y la importación de ritos orientales- se vieron sustituidas con mayor o menor celeridad por el espectacular avance que el Cristianismo protagonizó a finales de la Antigüedad. Sin embargo, su imposición no acabó de raíz con las viejas creencias, siendo abundantes los testimonios que sobre su supervivencia se repiten hasta bien entrada la Edad Media. Prueba de ello es, por ejemplo, la continuidad de muchos centros de culto utilizados desde tiempos prehistóricos, que se convierten ahora en ermitas o santuarios dedicados a diversos santos o a una u otra advocación de la virgen María. Con este tipo de actitudes se pretendía incorporar las pequeñas deidades locales dentro de la nueva religión monoteísta, otorgándoles una personalidad divina subsidiaria que no debía ser muy distinta de la que se les concedía en la sociedad precristinana.

Entre los esquemas católicos más complejos de explicar se encuentra, por otra parte, el llamado misterio de la Santísima Trinidad, un postulado establecido en los primeros siglos de nuestra era y basado en la existencia de tres personas distintas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, que convergen en una sola esencia, el único Dios Verdadero (Cases y Benito, 1997: 71-82; Zubiri, 1997). La ausencia de este principio en el Viejo Testamento y el hecho de que surja en el momento en el que el nuevo rito sobrepasa las fronteras del pueblo judío, nos permite plantear también la posibilidad de que bajo el concepto trinitario subyaga el recuerdo de religiones indígenas politeístas, así como de que, gracias a un proceso de adaptación, el dios único de los hebreos -al ampliar su égida a otros pueblos

mediterráneos en los que existe una arraigada veneración a un panteón más amplio- se ramificara para dar cabida a conceptos religiosos irrenunciables para los recién incorporados. Incluso cabe también que no sea una coincidencia la definición de tres personas, algo que recuerda, por ejemplo, a la tríada capitolina de los romanos y, lo que resulta más interesante en este momento, a otras ternas defendidas a veces para las religiones de los pueblos celtas, como podría ser el caso de la representada por Lug, Epona y las Matres.

El Cristianismo y su versión católica, pese a su origen judeo-oriental, son el producto de la adaptación de otras creencias ancestrales, tanto indígenas como greco-latinas, a los preceptos rápidamente extendidos en los primeros siglos de nuestra era. La mejor forma de evangelizar, entendida por la mayoría de los misioneros de todos los tiempos, es la de acomodar los rituales conocidos a los nuevos dogmas (Fernández Gómez, 1998:256); razón por la que no nos debe sorprender en exceso encontrar en las doctrinas que han perdurado en la sociedad actual, o por los menos en la que inmediatamente nos precede, rasgos muy puntuales que nos ayuden a entender la religiosidad de los pueblos que habitaban estas mismas tierras en el momento de la llegada del conquistador romano y tan sólo unos pocos siglos antes de la implantación del Cristianismo.

En cualquier religión que pretenda alcanzar a todo el pueblo, más en aquellas que se prestan a ser utilizadas por determinados sectores de la sociedad para la manipulación de los colectivos menos favorecidos, resultan de vital importancia los símbolos, así como la adaptación de los mismos a fines particulares. Las ideas se expresan con imágenes y estas se vinculan a conceptos. Los frontones griegos, los altares romanos, los relieves románicos, los retablos góticos..., en todos los casos se enseña doctrina, se alecciona a una población mayoritariamente ágrafa, que desconoce cualquier forma de comunicación escrita pero que es capaz de absorber conocimientos y enseñanzas a través de la imagen. Los libros y su contenido fueron patrimonio exclusivo de las clases cultivadas antes de la aparición de la imprenta y la única instrucción que interesa transmitir al pueblo llano hasta la Edad Media es la religiosa, aquella que ayudaba a mantener los miedos y contribuía a su docilidad. Por esta razón son estos conceptos los que alcanzan a la totalidad de la sociedad, y son sus símbolos los que se convierten en familiares para la mayoría de la población. A ningún griego de época clásica, por muy humilde que fuera su condición, debía escapársele lo que significaba aquella imagen femenina con casco, lanza y escudo, ni a ningún habitante de la Europa occidental del Medievo esa otra figura de un hombre clavado en una cruz; sus perfiles o sus atributos los delatan, permiten su identificación y una transmisión sensorial del mensaje. Gracias a ello, y como respuesta inmediata, las gentes del común adoptan esos emblemas y los utilizan en su vida cotidiana allí donde los creen precisos.

Las condiciones vitales y anímicas -dejando de lado las fórmulas políticas y sociales- que a lo largo de nuestra Historia escrita permitieron esta situación por todos conocida debieron ser muy similares a las que se padecían en la Península Ibérica durante la segunda Edad del Hierro: una comunidad humana cuya base económica se encuentra en la tierra y que vive, en su gran mayoría, al límite de la necesidad, amenazada por el hambre, la enfermedad o la guerra y que desconoce otra forma de comunicación que no sea la oral o la visual. Por lo tanto, y sin perder nunca de vista las distancias cronológicas e ideológicas, creemos tener al menos motivos suficientes para plantearnos no despreciar la existencia de formas de interpretación intimista de la religión paralelizables entre los dos mundos.

Con esta filosofía hemos abordado el estudio de un interesante testimonio de zoomorfos en perspectiva cenital en técnica coroplástica que visten un gran vaso de almacenamiento hallado en Las Eras de San Blas, un barrio habitacional de la vieja ciudad vaccea de *Rauda* antes de la conquista romana¹. Las excavaciones que dieron pie al descubrimiento del que ahora informamos fueron financiadas por la Junta de Castilla y León en sucesivas campañas entre los años 2000 y 2003, todas ellas ejecutadas por el Gabinete Arqueológico Aratikos Arqueólogos. La dirección de los trabajos corrió a cargo de A. L. Palomino y F. J. Abarquero Moras.

Rauda y La Casa del Sótano de las Eras de San Blas

Desde antiguo se viene identificando la actual población de Roa, en la ribera del Duero burgalesa, con la antigua ciudad hispanorromana de Rauda citada por las Fuentes. Diferentes autores a lo largo de la historia se han hecho eco de esta asimilación, así como de la frecuente aparición en el subsuelo de esta localidad de restos arqueológicos de distinta índole (Sacristán, 1986). La presencia humana en Roa se remonta a la primera Edad del Hierro, cuando allí se instala un importante asentamiento de las gentes pertenecientes al denominado grupo Soto, caracterizado por la construcción de viviendas circulares de adobe y por la confección de cerámicas a mano. La fase de mayor apogeo data, sin embargo, de momentos más tardíos y coincidentes con la segunda Edad del Hierro y con la emergencia de un importante centro de población vacceo. Con posterioridad

¹ El recipiente y su contexto arqueológico son objeto de una monografía actualmente en preparación por encargo de la Junta de Castilla y León (F. J. Abarquero Moras y A. L. Palomino Lázaro: Excavaciones Arqueológicas en Las Eras de San Blas. Un interesante testimonio de arquitectura vaccea).

conoce una tímida presencia romana y visigoda para resurgir como centro comarcal a partir de la Edad Media.

En cuanto al poblado vacceo, sabemos que superó el espacio de la muela principal en la que se asienta la población, alcanzando un espacio amesetado y alargado situado al norte, delimitado por el Duero y el arroyo del Dujo y conocido hoy con el nombre de Las Eras de San Blas. En este lugar, donde se proyectó la instalación de un Parque Arqueológico por parte de la Junta de Castilla y León, gracias a las mencionadas campañas de excavación pudimos exhumar los restos de una vivienda vaccea de grandes dimensiones que desde el primer momento dimos en llamar "*la Casa del Sótano*" por presentar una habitación subterránea en perfecto estado de conservación.

Se trata de una estructura de planta rectangular, orientada de SE a NO, con unas dimensiones de 15 m de largo por 5,5 m de ancho que se encuentra delimitada por muros perimetrales de adobe y postes de madera. En la fachada principal, al SE, se reconoce un pórtico soportado por grandes maderos y en el interior hemos distinguido hasta cinco habitaciones. En la mitad posterior se emplazan cuatro dependencias -entre las que destaca una gran cocina con un molino circular de piedra, un horno y varios hogares- y el sótano -un gran hueco cuadrangular de 2 m de largo por 2 de ancho y 2 de alto que se refuerza con la presencia de ocho postes embutidos en las paredes-. La quinta estancia ocupa todo el ala anterior, se dota de un suelo de arcilla y tan sólo proporciona un pequeño hogar de cantos rodados. En cuanto al Sótano, es importante mencionar que no se encontraba operativo cuando la vivienda es destruida, sino que había sido amortizado de forma intencionada por sus moradores en un determinado momento de su ocupación. Esta circunstancia se pudo apreciar con nitidez en el proceso de excavación, puesto que su relleno no mostraba las características del derrumbe superior que cubría la vivienda. Por el contrario, su interior se hallaba sellado por distintos niveles de tendencia horizontal, compactados y amortizado en la cima por un suelo apisonado a una altura similar a la del resto de los ambientes.

Dentro del edificio se ha encontrado un amplio conjunto de materiales arqueológicos, sobre todo cerámicos, entre los que merecen especial mención un *Kernos* ritual pintado y varios vasos de almacenamiento hallados *in situ* en la cocina, así como el gran recipiente con una singular representación figurativa de dos zoomorfos en perspectiva cenital que motiva esta noticia.

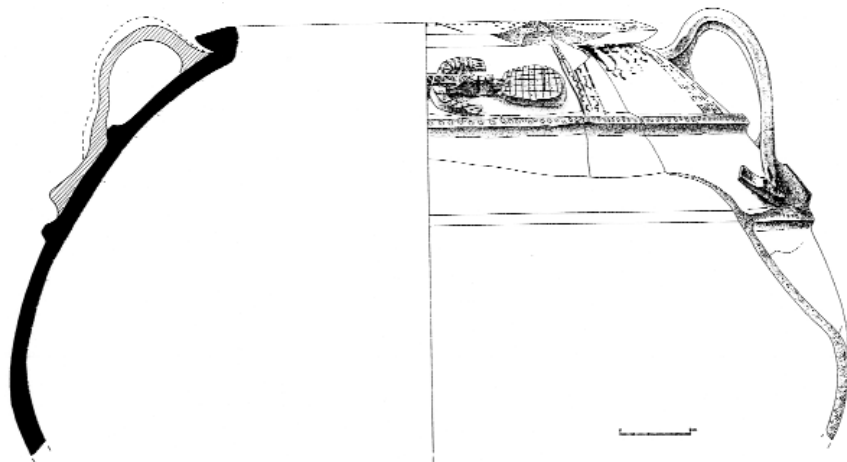


Fig. 1. El Vaso de los Lobos, Las Eras de San Blas, Roa, Burgos (dibujo Luis Pascual, Aratikos Arqueólogos).

El Vaso de los Lobos²

Este recipiente, pese a proceder del interior del sótano, no mostraba una posición primaria -como ocurre con las vasijas de la cocina-, sino que apareció roto y dispersos sus fragmentos en el seno de uno de los rellenos inferiores.

Se trata de un vaso globular de boca cerrada, con 26 cm de diámetro en el borde y 50 cm en la zona de máxima apertura, del que se conserva aproximadamente la mitad superior (unos 27 cm). Está confeccionado con pastas muy tamizadas, fue cocido en ambiente predominantemente oxidante y muestra una coloración anaranjada en las superficies y gris en el interior (nervio de cocción). El borde, que tiene una anchura de 26-28 mm, es vuelto y horizontal, pegado en su parte inferior a la pared del vaso pero con el remate en forma angular. Las pare-

² La pieza fue presentada al público en el curso de *"Los Vacceos, arqueología y fuentes"*, organizado por la Universidad de Verano de Castilla y León en 2002 en Peñafiel. En el año 2005, una vez restaurado, formó parte de la Exposición *Celtíberos. Tras la estela de Numancia*, apareciendo su fotografía en el Catálogo con el nº 274 (Jimeno, Com. 2005). Actualmente se encuentra depositado en el Museo de Burgos.

des se abren de una forma brusca en el primer tercio definiendo un perfil globular. Cuenta además con dos asas de cinta enfrentadas que parten de la boca del recipiente (Fig. 1, Lám. 1). La forma se asemeja a las *dolia* romanas y podría considerarse una variante específica de los tipos contenedores, aunque sin uñada en el labio ni cuello o transición entre la boca y la pared, la cual inicia su tendencia globular desde el mismo arranque.

La decoración se sitúa en el borde y sobre la parte superior de la pieza. El labio se adorna con una línea de puntos impresos que rodea toda la boca, aderezada a intervalos de 7 cm con pequeñas guirnalda simples igualmente conseguidas con puntos impresos. A este motivo acompañan cuatro series incisas de doble zig-zag paralelo ubicadas cada 22 cm y hacia el exterior del labio. En cuanto a las paredes la decoración se localiza en el tercio superior del vaso y se organiza gracias a dos cordones horizontales con puntos impresos que rodean la pieza. En la banda superior -entre el borde y el primer cordón- se ubican las dos representaciones zoomorfas en perspectiva cenital y en relieve, una a cada lado del vaso. Los motivos, de técnica coroplástica, están confeccionados previamente con pasta cerámica similar a la del vaso y han sido adheridos a las paredes con barbotina antes de la cocción (Lám. 2; Fig. 2 a y b). Su disposición y su orientación es en ambos casos la misma, horizontal³ y mirando hacia la derecha. El cuerpo está formado por un cordón plano de 10 cm de longitud decorado con dientes de lobo excisos que dejan entre sí una línea de zig-zag en resalte. Hacia la izquierda remata en una pequeña cola semicircular y hacia la derecha en una cabeza de cánido de 20 mm de longitud, con orejas puntiagudas cuyos pabellones triangulares están vaciados mediante excisión, ojos impresos y un hocico alargado con dos puntitos a modo de orificios nasales. De la boca del animal sale un apéndice alargado (15 mm) que podemos identificar con su lengua y que se halla decorado con dos incisiones pseudoparalelas. Las cuatro patas se disponen dos a cada lado del cuerpo y tienen una anchura máxima de 70 mm. Tanto las traseras como las delanteras se hallan dobladas en forma curva hacia la derecha, es decir, hacia la cabeza formando un ángulo casi recto con el cuerpo; se decoran con puntos impresos y están rematadas en garras de cuatro dedos conseguidos mediante incisión. Por último, la lengua del animal enlaza con una especie de pastilla plana de perfil ovalado o pseudorectangular de 43 mm de largo por 30 mm de ancho, decorada con un ajedrezado inciso y puntos impresos dentro de cada uno de los escaques. A uno de los ejemplares le falta parte de la pata derecha trasera (Fig. 2 b) y al otro el elemento ajedrezado (Fig. 2 a); en ambas ausencias queda la huella de la barbotina utilizada para su fijación, así como la impronta del elemento perdido denunciada por la ausencia de engobe.

³ Ligeramente inclinado hacia arriba en un caso y hacia abajo en el otro.

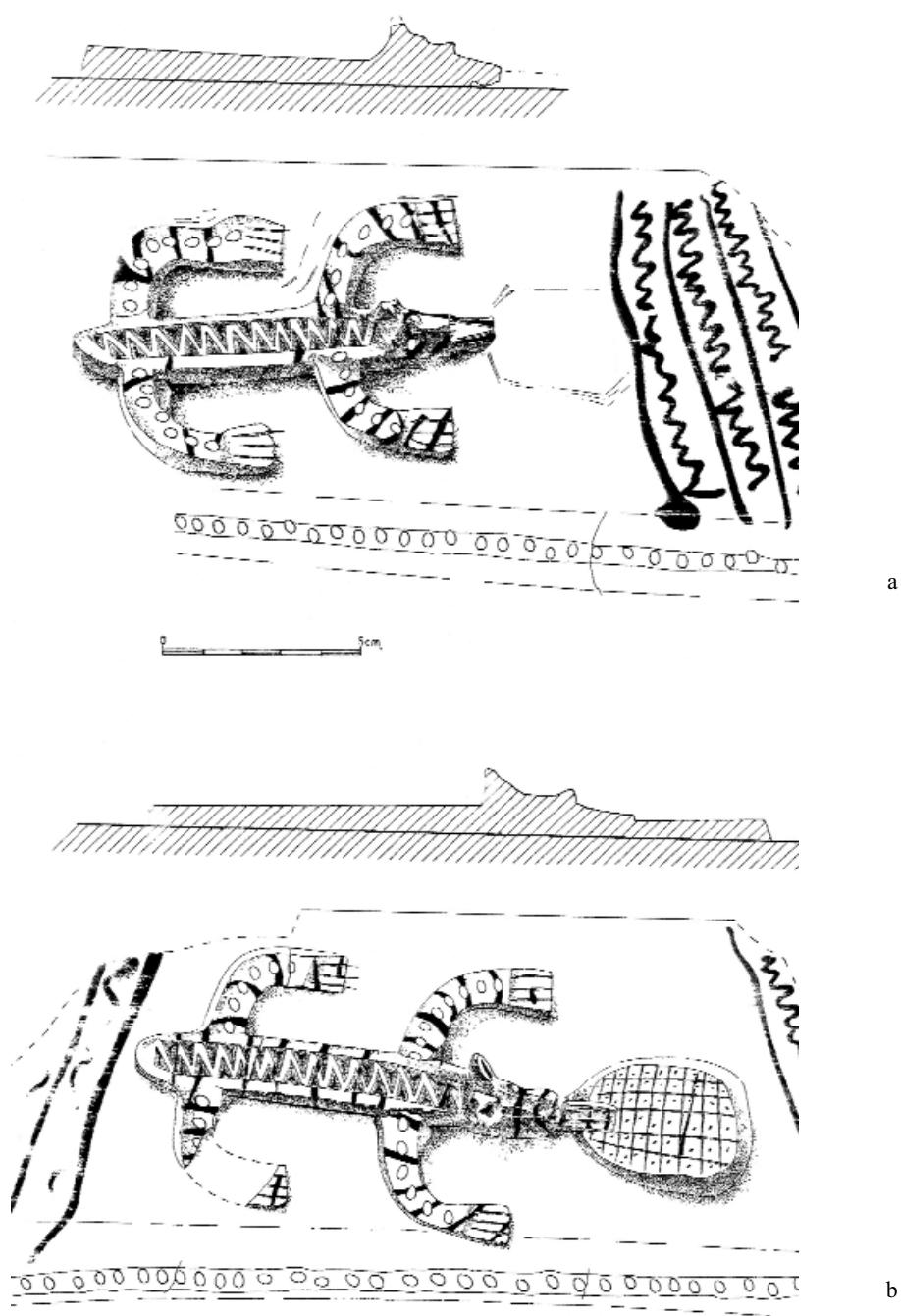


Fig. 2. Detalle de las representaciones zoomorfas en perspectiva cenital (dibujo Luis Pascual, Aratikos Arqueólogos).

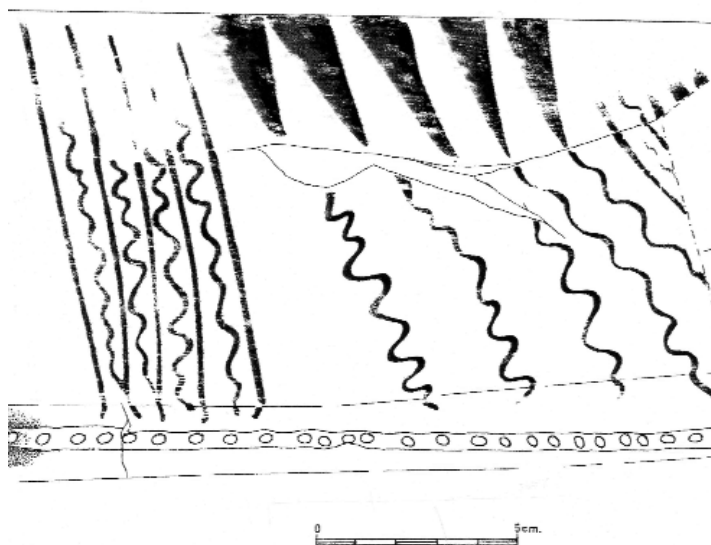


Fig. 3. Detalle del motivo pintado en el friso superior de la vasija.

Por otra parte, las dos representaciones muestran trazos de pintura de tono vinoso en las patas, el hocico y la pastilla. La decoración de esta banda superior se completa con nuevos motivos pintados que repiten la misma composición en los cuatro sectores en que queda dividido el friso por las dos figuras y las asas (Fig. 3). En cada uno de estos espacios aparecen dos metopas formadas por cuatro líneas rectas verticales que alternan con otras tres de líneas onduladas, igualmente verticales, y entre ellas una serie de triángulos escalenos, pegados al borde e invertidos, de cuya punta cuelga una línea ondulada que va a morir sobre el primer cordón.

Las asas del recipiente constituyen por sí solas otro elemento decorativo vinculado a los zoomorfos anteriormente descritos (Fig. 4). Presentan una disposición vertical y se sitúan a ambos lados del vaso, entre las dos representaciones cenitales. Tienen una longitud entre 14 y 16 cm y una anchura de 5,4 cm. Están fabricadas con una cinta curva con tres acanaladuras verticales que va de la zona de debajo del borde hasta la franja delimitada por los dos cordones horizontales de la pared. En este último punto se completan con un apéndice recto y vertical que descansa sobre el cordón inferior y que se decora con puntos impresos, dos de ellos alineados en el extremo a modo de ojos, orificios nasales o, incluso, gónadas. El asa lleva en sus laterales dos cordones o churros aplicados y decorados con puntos impresos que rematan en la parte inferior en dos patas curvas que

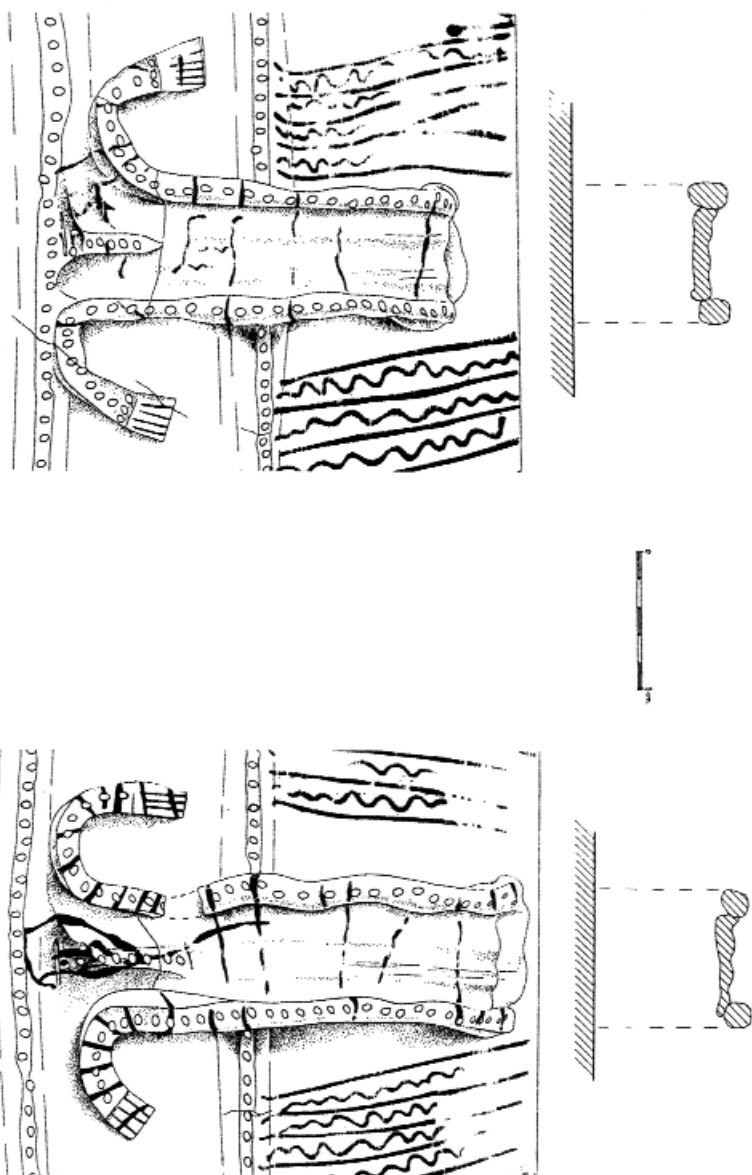


Fig. 4. Asas laterales rematadas en la parte inferior por extremidades vueltas (dibujo Luis Pascual, Aratikos Arqueólogos).

giran sobre el cordón inferior y ascienden para convertirse en sendas garras delimitadas por tres puntos impresos y formadas por cinco dedos separados por incisiones. Estos dos asideros se adornan también con trazos y líneas pintadas muy borrosas, detectándose entre ellas un motivo de líneas colgadas que parten del apéndice inferior de la cinta.

Se trata, en definitiva, de una representación de zoomorfos cenitales, muy realistas en el caso de los horizontales y más abstractos en el de las asas, que se añaden a otros hallazgos de la misma época localizados sobre todo en territorio de vacceos y celtíberos.

Las representaciones cenitales en la Meseta

En 1992, F. Romero y C. Sanz se hacen eco, por primera vez de forma compendiada, de la progresiva aparición de determinadas figuras zoomorfas representadas con una particular perspectiva cenital procedentes de yacimientos de la segunda Edad del Hierro de la Meseta. En aquel estudio se apreciaba como primer rasgo característico una considerable variedad de la muestra, tanto en lo que se refiere al soporte, como en lo concerniente a la técnica de representación. Sobre cerámica y en pintura se contaba entonces con dos ejemplares en Numancia y otros cuatro de Azaila, Padilla de Duero, Uxama y Segovia. Igualmente sobre recipientes cerámicos, aunque esta vez en relieve, se incluían los tres zoomorfos de la necrópolis palentina de Eras del Bosque, así como un curioso vaso procedente de Tiermes donde se había aplicado una esquemática representación cenital en plomo. En bronce se recoge la singular tessera custodiada en la Academia de la Historia y procedente de la región de *Segobriga*, así como cierto número de fibulas. Sobre hierro y con una técnica bien distinta (rehundido o incisión) se presentan tres nuevos zoomorfos, todos ellos inscritos en el pomo del puñal bernoriano de Padilla de Duero (Valladolid). En cuanto a las joyas con esta iconografía se mencionaban el batracio de la diadema de Moñes y la hebilla de cinturón del segundo tesoro celtibérico de Arrabalde. Por último se hace referencia a las representaciones de este tipo de zoomorfos en las estelas funerarias, dos de Lara de los Infantes y una más de la necrópolis de Padilla (Romero y Sanz, 1992).

A estos ejemplares hemos de añadir otros aparecidos con posterioridad, caso de los tres zoomorfos cenitales coroplásticos de una copa de cerámica a mano de El Castillejo de Garray (Morales y Sanz, 1994), la tapadera de barro que cerraba la puerta de un horno en el poblado de Las Quintanas de Padilla de Duero, también en relieve (Centeno *et al.*, 2003: fig. 10, p. 80), y los cuatro casos publicados por Blanco García (1997) procedentes de *Cauca* y del Castro de la Cuesta



1



2



3



4



5



6



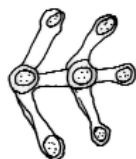
7



8



9



10



11



12



13



14



15



16



17



18



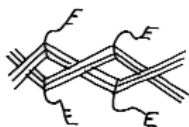
19



20



21



22



23

del Mercado (cerro que se encuentra frente a la ciudad anterior), de los que tres están pintados sobre cerámica a torno fina -uno de ellos hace gala de gran realismo- y el cuarto confeccionado mediante la combinación de las técnicas incisa e impresa sobre un vaso a torno pero de pasta más tosca.

Estas representaciones (Fig. 5) se vienen vinculando geográficamente a la Meseta superior, en torno al valle medio y alto del Duero (sectores oriental y central de la Meseta), lo que coincide con el área étnica y cultural de arévacos y vacceos. En cuanto a su cronología podemos mantener las fechas propuestas por Romero y Sanz (1992), que las sitúan entre finales del siglo III a.C./principios del s. II a.C. y el s. I d.C., pese a que su apogeo acontezca en torno a los últimos años del siglo I a.C. En este último aspecto, creemos que la contextualización arqueológica de nuestro espécimen puede aportar alguna luz, pese a que, en líneas generales, no modifique la propuesta existente. Ciertamente, por el momento, carecemos de fechas absolutas para la vivienda en la que se encontró el recipiente. Sin embargo, el análisis tipológico del nutrido conjunto de restos cerámicos que acompañan a nuestro vaso -mencionamos únicamente algunos rasgos como el predominio de las producciones torneadas clásicas con pervivencia, escasa pero representativa, de ejemplares a mano con decoraciones específicas-⁴ nos ha permitido intuir que el lapso temporal en el que la Casa del Sótano estuvo en pie debió situarse en torno a finales del s. III y principios del II a.C.

La lectura de estas iconografías ha deparado diferentes opiniones entre los investigadores, aunque en líneas generales todos ellos aluden a un carácter simbólico relacionado con el mundo de las creencias. Para Morales y Sanz (1994) pudieran tener intenciones profilácticas o apotropaicas, o estar relacionadas con

⁴ La argumentación cronotipológica se recoge con detalle en la mencionada Memoria sobre las excavaciones de Las Eras de San Blas (Abarquero y Palomino).

Fig. 5. Representaciones zoomorfas en perspectiva cenital: 1-6, 9-11 y 13-19 a partir de Romero y Sanz, 1992: figs. 1 y 2; 7-9 a partir de Blanco, 1997: figs. 2 y 3; 12 a partir de Lorrio, 1997: fig.102.1; 20 a partir de Centeno *et al.*, 2003: fig. 10; 21 a partir de Martín Vals, 1984: fig.15.9; 22 a partir de Sanz y Romero, 2005: p. 25; y 23 a partir de Sanz, 1998: fig. 81.B. / Ejemplares pintados sobre cerámica: 1 y 2. Numancia, 3. Azaila, 4. Uxama, 5. Segovia, 7. Padilla de Duero, 8 y 9. Coca, 22. Padilla de Duero. Ejemplar inciso e impreso: 9. Coca. Ejemplares coroplásticos: 10 y 11. Palencia, 12. Garray. Ejemplar en bronce sobre cerámica: 13. Tiermes. Ejemplares en bronce: 14. Têsera de la región de Segóbriga, 15. Fíbula de la provincia de Burgos. Ejemplar inciso en hierro: 16. Pomo de puñal de Padilla de Duero. Ejemplares sobre joyas: 17. Broche de cinturón de oro de Arrabalde, 21. Brazaletes de plata de Palencia. Estelas de piedra: 18. Padilla de Duero, 19. Lara de los Infantes. Barro cocido: 20. Tapadera de horno de Padilla. Asa: 23. Padilla de Duero. (Reproducción de los motivos: Julián Rodríguez).

cultos zoolátricos. Sanz Mínguez (1998: 444) interpreta el ejemplar padillense aparecido en el mencionado puñal como una suerte de monstruo sincrético que entra en el mundo de lo religioso, funerario y ctónico. Por su parte, Blanco García (1997: 197-198) apunta que estos zoomorfos cenitales son representaciones convencionales que obedecen a intencionalidades de carácter religioso, simbólico, ideológico o mágico. Este autor separa, acertadamente, aquellos ejemplares que se asimilan a batracios, quelonios, arácnidos, reptiles, anfibios e insectos, cuya representación natural es precisamente desde arriba, de los cuadrúpedos, a los que claramente identifica con lobos y en los que esta perspectiva no es la natural, razón por la que piensa que tienen un significado simbólico o religioso.

En el caso de las asas rematadas con motivos figurativos hemos de admitir cierta escasez de ejemplares similares, aunque conocemos un recipiente, procedente del Castro de la Cuesta del Mercado de Coca, en el que los cordones laterales de la cinta se prolongan como los de Roa, aunque esta vez convertidos en sinuosos ofidios decorados en el lomo con puntos y con la representación de una cabeza ensanchada con extremo apuntado y ojos impresos (Blanco, 1994: fig. 13.2). Este paralelismo, pese a no mostrar perspectiva anómala, revela que el uso de las suspensiones de los recipientes como soporte de representaciones simbólicas no debió ser excepcional.

La imagen, el símbolo y el significado

Con la aparición de los ejemplares de Roa queda demostrado que el animal que se quiere plasmar en estas representaciones zoomorfas cenitales es un auténtico lobo. Los detalles anatómicos de la cabeza -orejas puntiagudas y enhiestas, hocico apuntado, orificios nasales, ojos profundos- no dejan lugar a duda, pese a que en el cuerpo rijan de forma preferente los convencionalismos cenital y geométrico. La imagen quiere ser la de un lobo, un animal conocido, sin duda el rey temido y admirado del paisaje meseteño. Sin embargo, la iconografía más natural en esta fiera, como hemos dicho más arriba, es aquella que lo presenta de perfil -que por otra parte no falta en otros ámbitos peninsulares y es muy habitual en el mundo ibérico, razón por la que hay que pensar que las vistas cenitales que de estos cuadrúpedos hacen los arévacos y los vacceos deben tener un significado especial. Pero ¿cuál es el símbolo?, ¿cuál es el mensaje que esconde? Muy posiblemente no exista una única respuesta a estos interrogantes, como ocurre casi siempre, y con casi total seguridad la explicación no sería ni mucho menos sencilla aunque contáramos con los medios hermenéuticos necesarios para su interpretación, es decir, aunque tuviéramos las claves cifradas para desvelar los códigos que oculta. Pese a ello, no debemos renunciar por completo a percibir parte

de las señales que en su día emitían estas creaciones, ni a indagar sobre la simbología de las imágenes, ni tampoco a recuperar parte de su valor simbólico y penetrar, aunque sólo sea tímidamente, en la concepción que de lo trascendental tenían las gentes de la segunda Edad del Hierro que utilizaban estas figuras.

En definitiva, lo que pretendemos, una vez identificada la *imagen*, es reconocer el *símbolo* que se esconde detrás para llegar seguidamente a desentrañar su *significado*; es decir, descubrir a quién se quiere representar y con qué finalidad, utilizando para ello algunas informaciones arqueológicas⁵, pero sin renunciar a "tirar del hilo" de los conceptos religiosos que perviven en nuestra sociedad.

La imagen del lobo, habitual en el mundo ibérico y en la mitología indoeuropea, se vincula con frecuencia al mundo del Más Allá, a la noche y a la muerte, así como a las cofradías de guerreros y a sus rituales iniciáticos. Esta última interpretación es la que ha merecido, por ejemplo, el santuario de La Umbría de Salchite (Moratalalla, Murcia), donde apareció una urna de cerámica con una diosa cuyos brazos están rematados por cabezas de lobo y que se rodea de representaciones del mismo animal (Almagro-Gorbea, 1996). Sin embargo, más allá de estos conceptos abstractos, contamos con algunos testimonios que permiten vincular la figura de este carnívoro con divinidades concretas. En la Galia existe un dios denominado *Sucellus*, el dios-martillo, al cual se le representa en ocasiones vistiendo una túnica o manto de piel de lobo. Se trata de una divinidad infernal y funeraria con carácter psicopompo -transportador del alma hacia el Más Allá- y, a la vez, es el dios de la agricultura, de los bosques y de las bebidas alcohólicas (Aldhouse-Green, 1993). Blázquez (2005: 227) menciona la presencia en España de tres bronceos con la imagen de *Sucellus*, una de procedencia desconocida, otra de Almería y la tercera de La Puebla de Alcocer (Badajoz), razón por la que podemos pensar que no era una divinidad completamente ajena.

Por lo demás, conocemos otros teónimos que se podrían relacionar con la imagen del animal estepario. En territorio vettón, en lo que a todas luces pudo ser un *nemeton* indígena localizado en Postoloboso (El Raso de Candeleda, Ávila) y que permanece activo tras la conquista, se encontraron veinte aras de época romana consagradas a un *numen loci* llamado *Vaelicus*, *Velico* o *Vaelico* (Fernández Gómez, 1973, 1986 y 1998: 254-257). Esta deidad se vincula con el lobo a partir del estudio filológico de su nombre, puesto que la raíz del mismo **"uailo"** significa lobo, perro lobo o "el aullador" en lengua céltica; pero tam-

⁵ "...el código iconográfico esta dado ahí, se nos ofrece ya construido desde el propio lenguaje celtibérico. Precisamos tan solo de una hermenéutica apropiada. Lejos de ocultar sus supuestos sentidos simbólicos, que el artesano y su cliente nunca trataron de esconder en un inexistente juego de enigmas, la imagen y su contexto arqueológico nos ofrecen una multitud de claves con las que descifrar y articular los sistemas y sus vehículos comunicativos." (Olmos, 2005: 260).

bién porque en la actualidad el pago mantiene la referencia a la fiera en su denominación -Postoloboso-, así como por el hecho de que el santo al que ahora está dedicada la ermita erigida en el lugar del viejo santuario, San Bernardo, se relacione con los perros, parientes domésticos del lobo, que hasta hace poco eran llevados al templo para ser sometidos a un ritual de cauterización que tenía como fin evitar que contrajeran la rabia (Fernández Gómez, 1998: 248)⁶.

A un numen similar se pueden referir las menciones a *Endovelicus*, divinidad celta-lusitana cuyo culto se extiende por el Guadiana hasta Huelva. El vínculo entre las dos divinidades hispánicas se desprende también de los estudios lingüísticos, que ven en este segundo nombre tan sólo el superlativo del anterior, al que se une un prefijo intensivo "*nde*" (Fernández Gómez, 1998: 255-256). Para el caso lusitano se ha propuesto que pudiera ser un dios de la montaña y protector de la salud del cuerpo, aunque otras opiniones apuntan hacia un carácter infernal y salvador de almas. Para la deidad de Postoloboso Fernández Gómez (1998: 256) propone una relación con el mundo subterráneo y un carácter infernal, aunque también apuesta por su vínculo directo con los lobos, animales funerarios pero también asociados a un dios protector.

En territorio vacceo y celtíbero, que coincide con las tierras centrales del Duero y con las dos vertientes del Sistema Ibérico, es decir, allí donde de forma casi exclusiva comparecen las representaciones de cuadrúpedos en perspectiva cenital, no encontramos menciones de dioses que podamos asimilar a los anteriores, aunque sí algunos antropónimos con una raíz similar, caso de *Uaelo* y *Uailico*(m), registrados el primero en Tarazona (Zaragoza) y el segundo en Gumiel (Burgos) (Albetos, 1965: 140; 1979: 147). En este espacio, sin embargo, no son ni mucho menos infrecuentes las referencias, transmitidas por la arqueología o por los documentos clásicos, que tienen al lobo como protagonista y que nos obligan a otorgar al animal un papel indiscutible en el ideario religioso y simbólico de sus habitantes. Ello se desprende, sobre todo, del episodio narrado por Apiano durante el asedio de las tropas romanas a Nertóbriga, situada en el Ebro Medio, en 152 a.C. y de la descripción del heraldo que la ciudad indígena manda a negociar con el general Metelo, el cual se cubría con una piel de lobo (Apiano,

⁶ San Bernardo no es el único santo católico que aparece acompañado por el perro o el lobo, estos animales se asocian también a San Francisco, a Tobías y a Santa Quiteria. En el caso del perro no podemos dejar de mencionar su vínculo con San Roque -curiosamente copatrons de Roa- máxime cuando la mascota es representada con un pan en la boca, alimento que sustraía de la mesa de su dueño para sustentar al santo durante su convalecencia de peste en un bosque aislado. La historia de este personaje francés que vivió entre los siglos XIII y XIV es difícil de enlazar con las tradiciones prerromanas de la Meseta castellana, y sin embargo, como el *Sucellus* galo, protege contra las enfermedades y uno de sus santuarios, situado en Lugo, se asienta sobre el viejo templo de Júpiter-Amón, al que también se le atribuían propiedades medicinales.

Iber. 48, Cf. a partir de Blázquez, 1983: 275). La elección de la vestimenta en un momento tan decisivo para el futuro de su pueblo no debió ser baladí; muy al contrario parece razonable pensar que lo delicado de la situación recomendara que el emisario cuidara los símbolos de los que se acompañaba, quizás esperando que de esta guisa las negociaciones le fueran propicias. Una imagen parecida debieron tener los jinetes de Uxama conducidos por Rindacho y descritos por Silio Itálico (Sil.It. 3,384; Cf. Almagro-Gorbea, 1996: 107, Cf. Peralta, 1991), los cuales vivían del pillaje y portaban morriones con caras y fauces de fieras y que nos recuerdan al *exercitus feralis* del que habla Tácito al aludir a la tribu de los *harii* (Sopeña, 1987: 145). Una cabeza humana igualmente cubierta con piel de lobo aparece en un vaso numantino (Romero, 1976: 28, n. 56; Marco, 1988: 174) y similar vestimenta parecen tener los dos guerreros de la estela de Zurita, esta vez en el ámbito cántabro (Sopeña, 1987: 50). Igualmente interesantes resultan otros testimonios citados por Blanco (1997: 190), como los remates en cabezas de lobo de las trompas de cerámica de Numancia y Tiermes, o los puentes de algunas fibulas de bronce de la primera de las ciudades, Torre de Juan Abad, Carboneras de Guadazaón y Coca. Por último, y dejando de lado otras múltiples alusiones al lobo en la etnonimia y la antroponimia, queremos hacernos eco de una pequeña figurita de bronce que representa un lobo echado y con la cabeza erguida, interpretado como el remate de un objeto mueble -posiblemente un bastón de mando- encontrada en La Cuesta del Mercado (Coca, Segovia) (Blanco, 1994: 60 y fig. 22.2).

Llegados a este punto, no es descabellado apuntar que la imagen del lobo, más frecuente de lo que en un principio parece, podría identificarse con un símbolo de carácter numinoso detrás del cual se encontrara una divinidad indígena que entendemos debe estar emparentada con el *Sucellus* galo, con el *Endovelicus* lusitano y con el *Vaelicus* vettón. De la versión ultrapirenaica sabemos que además de tener un carácter infernal y psicopompo es el dios de la agricultura, de los bosques y de las bebidas alcohólicas, y entre sus funciones se encuentra la de la protección contra la enfermedad. Virtudes muy parecidas pudieron tener los ejemplos hispánicos, como parece desprenderse de la naturaleza protectora heredada por San Bernardo en Postoloboso.

Estas primeras pistas nos han hecho valorar el carácter profiláctico, benefactor y protector como la principal hipótesis en la interpretación de los centales de Roa, pese a que ello no implique que otras representaciones similares tengan que regirse obligatoriamente por los mismos criterios. En apoyo de la teoría enunciada vienen algunos datos relacionados con la tipología, la iconografía y las condiciones del hallazgo. En el primero de los casos la propia forma del vaso en el que se representan los zoomorfos, un gran contenedor que debió servir para el almacenamiento de grano, permite imaginar que las figuras que lo visten en su exte-

rior hagan el papel de guardianes del producto allí envasado, propiciando y procurando su conservación. En segundo lugar hemos de detenernos en un detalle de la representación cuyo tamaño y posición destacada obligan a considerarlo como un elemento de crucial importancia: la pastilla ovalada y ajedrezada que el lobo parece lamer con su lengua y que se decora con un ajedrezado inciso. Los motivos escaqueados no son infrecuentes en las cerámicas pintadas numantinas -aparecen por ejemplo en el magnífico "vaso de los toros", lleno de significados religiosos-, donde son considerados símbolos que acentúan la impresión de riqueza y fecundidad (Olmos, 2005: 257). Pero en nuestro caso, asumiendo todas estas impresiones, creemos que la pastilla está representando el producto que se elabora con el cereal allí guardado, es decir, un pan o una verdadera hogaza que el lobo protege y defiende con su cuerpo, agazapado delante de la misma y acercando sus poderosas fauces, una actitud para cuya representación resulta idónea la perspectiva cenital⁷. El contexto arqueológico, en tercer y último lugar, también se manifiesta relacionado con el acopio y la reserva de grano, puesto que no podemos olvidar que, aunque en el seno de un relleno intencional, los restos del vaso de los lobos de Roa proceden del interior de un sótano situado en la parte trasera de la vivienda y que, a todas luces, debió servir para el almacenamiento de alimentos y de semillas para la próxima siembra. Sabemos, por otra parte y como nos desvelan tanto las fuentes clásicas como los hallazgos arqueológicos, que la agricultura, junto a la ganadería, es una actividad primordial entre los cel-tíberos y vacceos, quienes basaban su economía en la tierra; razón por la que no puede extrañarnos que el deseo de su protección y de la conservación de su fruto centre y sea el objeto de sus esfuerzos mágico-religiosos.

Por lo tanto, parece que en el caso de Las Eras de San Blas, la explicación que mejor se acomoda a las características y a las circunstancias que rodean al vaso de los lobos es la de una representación de la divinidad con carácter protector, cuya finalidad sería la de salvaguardar el grano almacenado en el recipiente y garantizar un alimento subsistencial y básico para la población, es decir, la de proteger el contenido, evitar su ruina o su robo y propiciar su abundancia. El

⁷ En cuanto a la vinculación del pan con lo religioso podemos acudir igualmente al Cristianismo, donde este alimento es considerado sagrado por representar el cuerpo de Jesucristo y por acoger en su esencia los misterios de la Comunión, otro aspecto polémico que centró los debates de la Reforma luterana en el siglo XVI. El pan ha sido en la sociedad tradicional un alimento básico, imprescindible y fundamental para la subsistencia diaria, razón por la que se imbuje de un carácter místico y casi mágico, al igual que el agua, las fuentes y los manantiales, venerados y sacralizados desde al menos la Edad del Bronce. En las supersticiosas costumbres tradicionales de nuestros pueblos todavía se mantiene entre los más mayores la actitud de besar el trozo de pan que accidentalmente ha caído al suelo, o de dejarlo siempre boca arriba, porque se trata de un alimento especial revestido de halo divino.

teriomorfo en perspectiva cenital se nos desvela, a nuestro entender, como una hipóstasis de cierto numen indígena reconocido por celtíberos y vacceos y que podría estar relacionado con *Vaelo* o *Vaelicus*. Se trataría, por lo tanto, de una manifestación específica de la divinidad, una de las múltiples "personas" que habitan en ella y que en este caso tiene un carácter benefactor y apotropaico, protege las cosechas, los bosques e incluso a los individuos. La imagen muestra los rasgos generales con los que se reconoce a una deidad de amplio espectro simbólico, la cual podría exhibir en sí misma diferentes facetas, aunque se manifiesta aquí con un carácter guardián y cancerbero. En definitiva, las características que rodean la representación y su vínculo con el almacenamiento de cereal y con el producto que de él se obtiene nos remiten a considerarla como una "advocación" del dios *Vaelicus*, independiente, salvo en su carácter tectónico, de su faceta funeraria.

Funciones apotropaicas similares podrían plantearse para otras iconografías cenitales de cuadrúpedos del ámbito celtibérico y vacceo (Fig. 5), como las de las botellas y vasijas de Palencia, que también pudieron ser contenedores de grano o líquido y que de la misma manera se acompañan de pastillas plásticas estampilladas; o la de la jarra de una de las tumbas de Padilla -en este caso no podemos olvidar que el citado dios gallo, *Sucellus*, vinculado a los hispánicos lo era también de las bebidas alcohólicas-. Con intención de salvaguardar los hornos o su producción debió colocarse la tapa del poblado de Las Quintanas en *Pintia*⁸, y un carácter igualmente protector debieron tener también, aunque en este caso de tipo personal -quizás contra las enfermedades-, las múltiples fíbulas y colgantes con representaciones zoomorfas en perspectiva cenital, puesto que la misma finalidad parece que se ha mantenido en este tipo de apliques hasta la actualidad.

El carácter apotropaico de algunos símbolos, reconocidos por sus contemporáneos, tiene su fiel reflejo en la época romana en la representación de falos más o menos estilizados. Como sabemos, éstos no sólo se llevaban prendidos a modo de broche, sino que colgaban de las puertas de las casas, adornaban sus entradas y, como en el caso de nuestros zoomorfos, se aplicaban sobre las paredes de algunos recipientes cerámicos de uso y contexto domésticos, donde, lejos de aludir a conductas sexuales, se encuentran imbuidos de un indudable carácter profiláctico (Mínguez Morales, 1996: 313-317).

⁸ La existencia de divinidades encargadas de proteger actividades domésticas no es desconocida en el mundo clásico. Ovidio menciona una diosa romana llamada *Fornax* que preside y protege la cocción del pan (Ovidio, *fasti*, II. 252) y en cuyo honor se celebraba la fiesta de los *forncalias*.

Volviendo a la época prerromana y a las alegorías cenitales, hemos de reconocer que no siempre se puede defender con los mismos argumentos su interpretación como "fetiches" protectores, puesto que así lo recomienda la alteración de los rasgos iconográficos, la variación de los soportes sobre los que se representan y la mutación de los contextos arqueológicos en los que aparecen. Por este motivo seguimos dando por acertada la explicación del ejemplar que decora el pomo bernoriano de Padilla (Sanz, 1998: 440-445) como símbolo de lo sagrado dentro de una amplia representación de diferentes esferas y posiblemente vinculado al carácter funerario de la divinidad. La originalidad del citado puñal estriba también en el aspecto sincrético del monstruo, cuya cabeza dotada de un largo cuello podría entenderse más como la de un ofidio que como la de un lobo. Pese a ello, comparece allí también un símbolo ajedrezado unido a la boca del animal y que quizás aquí haya que interpretar de forma diferente. Su presencia en el interior de una tumba de particular empaque apoya la hipótesis de considerar la figura esta vez con una advocación funeraria, pese a que teniendo en cuenta su posible uso en vida, aunque sólo fuera en paradas militares, también podríamos creer que cumple misiones propiciatorias y protectoras en el aspecto personal. Dotadas de una similar adjetivación necrológica y tectónica debieron estar los símbolos cenitales grabados en las estelas de Lara y Padilla, puesto que se asocian de forma inequívoca a los ritos cementeriales. Pese a ello, la esencia del ser celestial que se esconde detrás de la imagen podría desdibujarse hasta el punto de confundir su labor funeraria como mediador entre los dos mundos, el terrenal y el de ultratumba, y su misión protectora también en ese tránsito. En el fondo no se nos puede antojar ni extraño ni lejano que un mismo símbolo proteja de igual manera en la vida que en la muerte, ni que éste sea a la vez objeto de plegarias para conservar la primera y destino de cultos que permitan, una vez acontecida la segunda, el tránsito al Más Allá. Basta con mirar a nuestro alrededor para comprobar que se trata de una actitud totalmente en vigor en la sociedad actual.

Lectura más complicada sugieren aquellos ejemplares de teriomorfos observados "a vista de pájaro" que se ven acosados, perseguidos o acompañados por otros animales, generalmente ofidios, ya que su carácter escénico parece desvelar un simbolismo mágico y religioso en el que se enfrentan fuerzas opuestas (lobo y serpiente) portadoras a la vez de cualidades positivas y negativas (Blanco, 1997: 195-197). Su significado va en este caso allende la propia esencia del ser sobrenatural escondido en la representación, alcanzando a varias esferas de las relaciones entre las diferentes fuerzas numinosas de las que tenían conciencia estos pueblos indígenas.

Además de las representaciones más creativas, es decir, de aquellas imágenes que destacan por la especificidad de sus rasgos -entre las que se encuentran unas mucho más detalladas que otras-, hemos creído intuir toda una serie de

"pequeños rasgos cenitales" más o menos ocultos en ciertos motivos artísticos de los celtíberos y, sobre todo, de los vacceos. Recordemos como, por ejemplo, esta anómala visión muestra el pez que acompaña a los protagonistas del numantino "vaso de los toros" (Wattenberg, 1963), el cual ofrece a la vez sus dos costados en un convencionalismo que pretende transmitirnos la contemplación desde lo alto. También podría interpretarse como una escena vista desde el cenit la que engalana una placa metálica de Alpanseque (Soria) (Jimeno, 2005: pieza nº 290 del catálogo), en la que se inscriben dos hileras contrapuestas de estilizadas figuras humanas cogidas de la mano. Semejante idea parece que subyace en ciertas joyas áureas y argénteas de tesoros vacceos; y no sólo por el conocido broche de cinturón de Arrabalde⁹ (Fig. 5.17), decorado con un esquemático ejemplar en perspectiva cenital (Delibes *et al.*, 1996: 32 arriba), sino también por el remate de un brazalete de plata de uno de los tesoros hallados en Palencia (Fig. 5.21), de cuerpo acintado, decoración de dientes de lobo y extremo semejando un posible hocico (Martín Valls, 1984: fig. 15.9). Si las pulseras y otros brazaletes de junco suelen mostrar extremos rematados en cabezas de ofidio, es posible que los conformados con cinta busquen otra imagen esquemática igualmente simbólica. Incluso en productos más cotidianos, como la cerámica a torno oxidante pintada, podemos apreciar estas pinceladas simbólicas, puesto que muchos de los motivos decorativos podrían estar escondiendo una manera de mostrar la concepción cenital de la vida. Nos referimos fundamentalmente a los desarrollos que Sanz (1998: 301) denomina cesterías o trenzados romboidales y que otros autores llaman meandros o entorchados, cuyos diseños más complejos muchas veces se acompañan de extremidades pareadas, vueltas sobre el propio motivo y rematadas incluso en trazos más cortos a modo de garras. Estas representaciones, que podemos contemplar además de en Padilla de Duero (Sanz y Romero, 2005: 25) también en El Soto de Medinilla (Wattenberg, 1959) y en Melgar de Abajo (Cuadrado y San Miguel, 1993: 330), todos ellos en la provincia de Valladolid, podrían estar escondiendo mensajes subliminales, casi inconscientes, con pequeñas cargas de simbolismo religioso, invadiendo de esta manera los momentos más cotidianos de la vida (Fig. 5.22).

Pero a partir de los documentos hallados en Roa podemos ampliar el ámbito de búsqueda de paralelos, ya que después de ver como las asas del gran contenedor de Las Eras de San Blas se convertían en representaciones zoomorfas cenitales de disposición vertical sin cabeza, nos han llamado la atención otras suspensiones en las que también es posible vislumbrar ciertos rasgos parecidos, como ocurre en dos ejemplares a mano de la necrópolis de Las Ruedas de Padilla de Duero (Sanz, 1998: fig. 81.B y 83.B), sobre todo una de ellas, donde la cinta

⁹ Poblado situado al sur del territorio astur pero con una orfebrería muy semejante a la vaccea.

decorada con impresiones se acompaña de cuatro grandes tetones en los extremos en los que podríamos reconocer unas atrofiadas patas (Fig. 5.23).

Parece, por lo tanto, que estas imágenes cenitales pudieran ser más comunes de lo que hasta ahora pensábamos, y que tanto vacceos como celtíberos fueran capaces de reconocerlas e interpretarlas de manera subconsciente por formar parte de su equipo simbólico-mental. La perspectiva, que muestra la representación desde arriba, pudiera estar reflejando una visión de la tierra desde el empireo, una observación insoslayable, ineludible, que provoca un control ineluctable y al que es imposible escapar; es decir, una vigilancia similar a la que ejerce el Dios cristiano que todo lo ve y al que no se puede engañar. Es difícil imaginar una forma más efectiva de plasmarlo gráficamente una vez que se administran los códigos para su interpretación.

En cualquier caso podría no ser esta la explicación más acertada del motivo por el cual los zoomorfos, representen al dios Vaelico o signifiquen otra cosa, se muestran con tan peculiar disposición, puesto que también cabe plantearse posibles viajes astrales producidos por la ingestión de determinadas sustancias psicotrópicas que elevaran los sentidos por encima del suelo y permitieran la contemplación vertical desde un plano superior.

De los zoomorfos cenitales a la cruz

Las representaciones de zoomorfos en perspectiva cenital parecen alcanzar momentos avanzados del siglo I a.C. y a nuestro entender no debieron desaparecer como motivos simbólicos abstractos -recordemos las cesterías pintadas con patas y garras- hasta la completa romanización de la Meseta Superior. Su comprensión y su uso como señal simbólica de identidad religiosa sucumbió con la aculturación de celtíberos y vacceos, y su rastro se pierde definitivamente avanzada la primera centuria de nuestra era, razón por la que ahora nos cuesta tanto comprender su significación. Pese a ello, y como hemos ido dejando filtrar a lo largo del texto, creemos que los mejores paralelos para acercarnos a su comprensión son los símbolos que los sustituyeron, o los que ocuparon el mismo lugar tras la desaparición de estos últimos, es decir, las imágenes que si no hasta hoy sí hasta la todavía reciente desacralización de la sociedad han motivado el fervor de millones de personas. Sopena (1987: 46-47) define las representaciones cenitales como *"una convención plástica que tiende a expresar mediante conceptos finitos términos que aluden a lo que no es tal"*, una exposición que serviría literalmente para referirnos igualmente al símbolo de la cruz en la actualidad. Del segundo conocemos su origen porque se ha transmitido de forma ininterrumpida y ha quedado registrado en los textos; del primero únicamente su realidad

arqueológica. Su nacimiento tuvo, claro está, motivaciones diferentes, pero los procesos por los que una imagen se convierte en referente de la convicción religiosa de las gentes son similares, como muy parecidas pudieron ser también las reacciones mentales que en ellas provocan, entre las que cabe desde el sentimiento de protección y alivio hasta el de temor y opresión.

Por eso pensamos que la aceptación y comprensión por parte de los vacceos y celtíberos de la iconografía que muestra zoomorfos en perspectiva cenital no debió ser muy distinta de la que, por otros motivos y con otros conceptos, hacen los miles de cristianos que existen en el mundo del signo de la cruz, independientemente de que quién lo lleve encima o lo ponga en un determinado lugar lo haga para protegerse a sí mismo o a sus bienes, para señalar una tumba o para destacar un lugar de culto. Podríamos estar ante la imagen de referencia de un pueblo -al menos una de ellas-, un emblema que, como el cristiano y aunque sin pretender para aquel la misma proyección, tiene un origen religioso pero afecta a todos los ámbitos de la vida y de la muerte, apareciendo en vasos de mesa, en recipientes de almacenamiento, en objetos litúrgicos, en ajuares funerarios, en estelas, en estructuras domésticas, en joyas, en adornos, etc.

Sin duda quién se prende una cruz en la chaqueta o quién se la cuelga del cuello busca, en lo más profundo de su anhelo místico, salvaguardarse de posibles males, una costumbre llevada a gestos cotidianos todavía en uso como el de santiguarse al salir de casa. No podemos negar que también los indígenas que habitaban las tierras del interior de la Meseta durante la segunda Edad del Hierro pensarán lo mismo al portar las fibulas con representaciones cenitales. Tampoco es ajeno a la religión cristiana la colocación de cruces u otros símbolos de calado religioso a las puertas de sus casas y de sus graneros con el fin de proteger su patrimonio, o en la boca de los hornos cerámicos para propiciar una buena cocción, un motivo por el que hemos de dar por razonable la interpretación hecha para el vaso de los lobos de Roa. La gran diferencia es el carácter omnipresente de la cruz como símbolo universal, producto primero del carácter monoteísta de la religión y segundo de la formidable dispersión y evolución histórica de la misma. Por este motivo, y sin quitar validez al paralelismo, hay que reconocer que una enorme disimilitud dimensional separa ambos símbolos, también porque en el caso celtíbero y vacceo existían otras muchas imágenes que copaban otros ámbitos de la religiosidad, como se puede comprobar en la rica producción cerámica numantina.

Recapitulación

Encontrar el camino de la interpretación simbólica cuando se ha cortado el hilo conductor entre la sociedad creadora y aquella otra que quiere leerla no es en modo alguno fácil, y el éxito en la misión no está nunca garantizado. Pero aún así, los pequeños destellos de luz que nos lanzan los datos arqueológicos nos mueven a buscar esa difusa senda, pese a que nuestra presunción y nuestra visión actual del mundo -nuestra manera de razonar en definitiva, producto de una determinada evolución histórica- nos hagan errar el objetivo y nos desvíen de la meta perseguida. Aún así, creemos que vale la pena intentarlo, utilizando para conseguir nuestros fines todos aquellos medios que se encuentren a nuestro alcance. En este trabajo la lectura de los zoomorfos en perspectiva cenital ha querido valerse de toda una serie de datos arqueológicos, pero también ha optado por no renunciar a la posibilidad de encontrar en las fórmulas que han servido en la sociedad tradicional para asumir los misterios religiosos pistas que nos ayudaran a vislumbrar su significado.

Se puede alegar, y con razón, que no son comparables los "secretos" de las creencias politeístas indígenas prerromanas y las doctrinas derivadas del cristianismo, puesto que parten de bases ideológicas y culturales completamente distintas; sin embargo sí se pueden encontrar medios de expresión similares a la hora de exponer simbólicamente los conceptos abstractos de la religión y, lo que es más importante, a la hora de imaginar la reacción anímica que provocaba en las "gentes del común", cuya naturaleza humana sufría desde la Edad del Hierro hasta la Edad Moderna al menos, unas condiciones vitales no tan alejadas.

Gracias a los datos ofrecidos por la arqueología podemos pensar que la mayoría de los cenitales de los que hablamos representan la *imagen* de un lobo, la cual parece usarse como *símbolo* de un numen local con distintas personalidades -para el que hemos apuntado la posibilidad de identificar con *Vaelico* o *Endovelico*- y que en el caso del ejemplar de Roa que motiva estas líneas parece tener un *significado* o carácter protector.

Bibliografía

- ALBERTOS FIRMAT, M. L. (1965): "Nuevos antropónimos hispánicos (Continuación)", *Emerita*, XXXIII (1): 109-143.
- (1979): "La onomástica de la Celtiberia", en A. Tovar *et alii* (Eds.): *Actas del II Coloquio de Lenguas y culturas Prerromanas de la Península Ibérica*, Salamanca: 131-167.
- ALDHOUSE-GREEN, M. (1993): "La religión celta", en Almagro-Gorbea, M. y Ruiz Zapatero (Eds.): *Los Celtas: Hispania y Europa*, Editorial Atlas, Madrid: 451-471.

- ALMAGRO-GORBEA, M. (1996): "Lobo y ritos de iniciación en Iberia", en Olmos Romera, R. y Santos Velasco, J. A. (Eds.): *Coloquio Internacional: Iconografía ibérica e iconografía itálica. Propuestas de interpretación y lectura*, Roma, 1993, *Varia*, 3, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid: 103-127.
- BLANCO GARCÍA, J. F. (1994): "El castro protohistórico de La Cuesta del Mercado (Coca, Segovia)", *Cuadernos de Prehistórica y Arqueología de la Universidad Autónoma de Madrid*, 21: 35-80.
- (1997): "Zoomorfos celtibéricos en perspectiva cenital. A propósito de los hallazgos de 'Cauca' y el castro 'Cuesta del Mercado' (Coca, Segovia)", *Complutum*, 8: 183-203.
- BLÁZQUEZ MARTINEZ, J. M. (1983): *Primitivas religiones ibéricas, II. Religiones prerromanas*. Madrid.
- (2005): "Dioses celtibéricos", en Jimeno Martínez, A. (Com.): *Celtiberos, Tras la estela de Numancia*. Diputación de Soria, Salamanca: 223-228.
- DELIBES DE CASTRO, G., ESPARZA ARROYO, A. y MARTÍN VALLS, R. (1996): *Los tesoros Prerromanos de Arrabalde (Zamora) y la joyería celtibérica*, Serie Monografías y Estudios, Fundación Alfonso Henriques, Edición para el II Congreso de Arqueología Peninsular.
- CASES, E. y BENITO L. E. (1997): *Teología para Empezar I*, Pamplona.
- CENTENO CEA, I., SANZ MÍNGUEZ, C., VELASCO VÁZQUEZ, J. y GARRIDO BLÁZQUEZ, A. I. (2003): "Aproximación al urbanismo vacceo-romano de Pintia", en Sanz, C. y Velasco, J. (Eds.): *Pintia, un oppidum en los confines orientales de la región vaccea*, Universidad de Valladolid, Valladolid: 69-98.
- CUADRADO BASAS, A. y SAN MIGUEL MATÉ, L. C. (1993): "El urbanismo y la estratigrafía del yacimiento vacceo de Melgar de Abajo", en Romero, F., Sanz, C. y Escudero, Z. (Eds.): *Arqueología Vaccea. Estudios sobre el mundo prerromano en la cuenca media del Duero*, Junta de Castilla y León, Valladolid: 335-370.
- FERNÁNDEZ GÓMEZ, F. (1973): "El santuario de Postoloboso (Candeleda, Ávila)", *Noticuario Arqueológico Hispánico, Arqueología*, 2: 169-270.
- (1986): *Excavaciones Arqueológicas en El Raso de Candeleda (II)*, Ávila.
- (1998): "La Edad del Hierro", en M. Mariné (Coord.) 1998 (2ª Ed.): *Historia de Avila, I. Prehistoria e Historia Antigua*, Avila: 104-280. 1ª Ed. 1995.
- JIMENO MARTÍNEZ, A. (Com.) (2005): *Celtiberos, Tras la estela de Numancia*, Catálogo de la Exposición, Diputación de Soria, Salamanca.
- LORRIO, A. J. (1997): *Los Celtiberos*, Alicante.
- MARCO SIMÓN, F. (1988): "La Religiosidad Celtibérica", en *Celtiberos*, Catálogo de la Exposición, Zaragoza.
- MARTÍN VALLS, R. (1984): "Prehistoria de Palencia", en *Historia de Palencia, I. Edades Antigua y Media*, Palencia: 15-53.
- MÍNGUEZ MORALES, J. A. (1996): "Decoraciones fálicas sobre vasos cerámicos de época romana de la Península Ibérica", *Zephyrus*, XLIX: 305-319.
- MORALES, F. y SANZ, A. (1994): "Una copa de cerámica a mano procedente de 'Castillejo', Garray (Soria)", *Celtiberia*, 87-88: 253-264.

- PERALTA-LABRADOR, E. 1991: "Confréries guerrières indo-européennes dans l'Espagne ancienne", *Études indo-européennes*, 10: 71-123.
- ROMERO CARNICERO, F. (1976): "Notas de cronología cerámica numantina", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, XLII: 377-392.
- ROMERO CARNICERO, F. y SANZ MÍNGUEZ, C. (1992): "Representaciones zoomorfas prerromanas en perspectiva cenital. Iconografía, cronología y dispersión geográfica", en *Actas IIº Symposium de Arqueología Soriana, I*, Soria, 1989, Soria: 453-471.
- OLMOS, R. (2005): "Iconografía celtibérica", en Jimeno A. (Ed.) *Catálogo. Celtiberos, Tras la estela de Numancia*, Diputación de Soria, Salamanca, 2005: 253-260.
- SACRISTÁN DE LAMA, J. D. (1986): *La Edad de Hierro en el valle medio del Duero. Rauda (Roa, Burgos)*, Universidad de Valladolid, Valladolid.
- SANZ MÍNGUEZ, C. (1998): *Los Vacceos: cultura y ritos funerarios de un pueblo prerromano del valle medio del Duero. La necrópolis de Las Ruedas, Padilla de Duero (Valladolid)*. Memorias, Arqueología en Castilla y León, 6, Junta de Castilla y León, Salamanca.
- SANZ MÍNGUEZ, C. y ROMERO CARNICERO, F. (2005): *Pintia cotidiana y simbólica*, Centro de Estudios Vacceos Federico Wattenberg-Universidad de Valladolid.
- SOPEÑA, G. (1987): *Dioses, Ética y Ritos. Aproximación para una comprensión de la religiosidad entre los pueblos celtibéricos*, Zaragoza.
- WATTENBERG, F. (1959): *La Región Vaccea*, Bibliotheca Praehistorica Hispana, II.
- (1963): *Las cerámicas indígenas de Numancia*. Madrid.
- ZUBIRI, X. (1997): *El problema teológico del hombre. Cristianismo*, Madrid.



Lámina I.1. El Vaso de los Lobos (Eras de San Blas, Roa). Foto Museo de Burgos.



Lámina I.2. Detalle de una de las representaciones zoomorfas en perspectiva cenital.
Foto Aratikos